

EL Monacato de san Agustín en España y las Constituciones de Ratisbona (1290)

POR

FERNANDO CAMPO DEL POZO, OSA.

1. EL MONACATO DE SAN AGUSTIN AL SERVICIO DE LA IGLESIA

Es discutible o por lo menos necesita explicación el aserto de Domingo-Javier Andrés Gutiérrez sobre San Agustín, que "sin ser propiamente legislador ni fundador, ha de ser considerado como el patriarca del monaquismo africano... Ciertamente, él fue el instaurador e institutor de la vida común en Occidente"¹. Precisamente para ser "patriarca del monaquismo africano e institutor de la vida común en Occidente" tuvo que legislar y fundar, aunque no sea fundador directo e inmediato de la Orden que hoy lleva su nombre, ni de los Institutos religiosos que tienen su Regla.

El Obispo de Hipona fue propiamente legislador y fundador, como vamos a ver, con la particularidad de que dio al monacato una nueva orientación al poner a los monjes al servicio de la Iglesia y de la sociedad en las ciudades, según el espíritu del Evangelio y algunos ensayos como los de San Ambrosio y Eusebio de Vercelli para que sirviesen de fermento cristianizador.

En los monasterios agustinianos de Tagaste, Hipona y Cartago se ponen en práctica los consejos evangélicos y se solucionan los

1. D. -J. ANDRÉS GUTIÉRREZ, "La vida común religiosa", *Apollinaris* 50 (1977) 133. Cf. L. CILLERUELO, *El Monacato de San Agustín y su Regla* (Valladolid 1947) 59-112; A. MANRIQUE, "Autenticidad de la Regla de San Agustín", *Estudio Agustiniano* 12 (1977) 335-342.

problemas de disciplina mediante leyes oportunas como la *Carta 211* y la obra *De opere monachorum* ².

En el siglo I hubo laicos que, siguiendo los consejos evangélicos, colaboraban con los apóstoles en su ministerio ³. En el siglo II, los monjes se retiran a la vida solitaria del yermo, sobresaliendo entre los eremitas San Pablo de Tebas y entre los cenobitas San Antonio Abad, que tratan de huir de la sociedad para buscar su salvación ⁴.

San Basilio perfecciona la institución pacomiana dándole mayor espiritualidad y una organización propiamente jurídica, mientras que San Agustín, haciendo de la vida de comunidad el punto culminante de la vida claustral, establece sus monasterios en las ciudades, donde la disciplina se resquebrajaba con el lujo y la vida fácil después de Constantino, cuya paz y bienestar para la Iglesia ocasionaron cierto relajamiento del clero ⁵.

Los monasterios agustinianos van a ser un semillero de "clérigos, obispos, presbíteros, diáconos y subdiáconos; un lugar donde se preparan los atletas, que luego lucharán en favor de la Iglesia" ⁶. No sólo recomienda a sus monjes que deben estar al servicio de la Iglesia, sino que, además trata de imponer a los clérigos de la Diócesis de Hipona la vida comunitaria, con lo que la Iglesia africana progresará mucho y "hubiese llegado tan lejos, como no se ha ido jamás, si no hubiesen sobrevenido los vándalos, bizantinos y musulmanes" ⁷.

Se dio el caso de que algunos de sus clérigos y monjes, como el diácono Valente y el monje Jenaro, habiendo profesado la vida de comunidad, tenían bienes e hicieron testamento, por lo que estableció una especie de proceso y ordenó que no permitiría en su Diócesis a clérigos, si no profesaban la vida de comunidad y de pobreza ⁸.

Bajo el lema, *anima una et cor unum in Deo*, organizó monasterios para monjes, clérigos, y religiosas con una orientación pasto-

2. S. AGUSTÍN, *Epistola ad virgines moniales* 211 PL 33, 958-965; *De opere monachorum* PL 40, 547-582. Cf. L. CILLERUELO, "Los monjes de Cartago y San Agustín", *La Ciudad de Dios* = LCD 169 (1956) 456-463; L. VERHEIJEN, *Spiritualité et vie monastique chez saint Augustin*. Actas du colloque de Chantilly 22-24 sept. 1974. *Theologie Historique* 35 (Paris 1975) 93-123.

3. *Hech* 4,32; *1 Tim* 5, 3-16; *1 Cor* 16, 1-20. Cf. J. M. DEL ESTAL, "Origen cristiano de la práctica virginal en la Iglesia primitiva", LCD 169 (1956) 209-252.

4. S. AGUSTÍN, *Sermo* 356, 2, 13-14 PL 39, 1579-1580; Cf. S. ATANASIO, *Vita Antonii* 13 PL 73, 134-147.

5. L. CILLERUELO, *El Monacato de San Agustín* (Valladolid 1966) 114-115.

6. *Ibid.* 169.

7. *Ibid.* 150.

8. S. AGUSTÍN, *Sermo* 356, 2, 13-14 PL 39, 1579-1580.

ralista siguiendo el Evangelio, la tradición monástica y los concilios. Aunque son varias las reglas atribuidas a San Agustín, como la *Regula Consensoria*, *Ordo Monasterii*, *Regula ad servos Dei* y la *Epistola 211* propiamente dicha (*Objurgatio*) a la que va unida una segunda parte (*Informatio*) o la Regla para monjas, comúnmente se admiten como auténticamente agustinianas la *Regula ad servos Dei* y la *Epistola 211*. Según una opinión patrocinada por Erasmo de Rotterdam y un grupo de benedictinos, como C. Lambot, D. de Bruyne, B. Capelle y otros, San Agustín escribió originariamente sus prescripciones para religiosas (*Epistola 211*) y posteriormente el mismo santo, uno de sus monjes o San Benito hizo la adaptación *ad servos Dei*⁹.

La mayoría de los autores agustinos y críticos modernos como E. Bellandi, N. Concetti, P. Mandonet, P. de Labriolle, Th. Disdier, A. Zumkeller, M. Verheijen etc., apoyados en la tradición manuscrita, crítica interna y realidad histórica, defienden la autenticidad de la *Regula ad servos Dei* y su prioridad a la *Epistola 211*¹⁰.

Marginando el complicado problema de los posibles destinatarios, si es que los hubo entre los *siervos de Dios*, la *Regula Augustini*, que no figura en las Retracciones, ni en el índice que de las obras del santo hizo San Posidio, sigue siendo objeto de discusión y en espera de nuevas investigaciones. Después de las *Conclusiones sobre la Regula Augustini* por el P. Lope Cilleruelo, hay que admitir con reservas y crítica inquisitiva la siguiente afirmación del P. Angel Custodio Vega: "La autenticidad agustiniana de la *Regula Augustini* es una tesis de valor absoluto y universal, que se puede negar, como toda verdad, pero no invalidar, ni menos demostrar falsa con argumentos de pura suposición"¹¹. Hoy por hoy, no se puede descartar la posibilidad de que los preceptos de la *Regula Augustini* hayan sido recogidos por alguno de sus monjes, viviendo San Agustín o después, *quia ista praecepta sunt principaliter nobis data. Haec sunt quae ut observetis praecipimus* etc.¹². San Cesáreo de Arlés la copia casi íntegra bajo el nombre de *Statuta Patrum*. Igual-

9. U. DOMÍNGUEZ, "San Agustín fundador", LCD 168 (1956) 479-480.

10. A. MANRIQUE, *La vida monástica en San Agustín, Enchiridion histórico-doctrinal y Regla*, *Studia Patristica* (Escorial 1959) 447-448.

11. A.C. VEGA, "La autenticidad y destinatarios de la *Regula Augustini* ante la crítica de hoy", *Revista Agustiniana de Espiritualidad* 11 (1970) 176; Cf. L. CILLERUELO, "Conclusiones sobre la *Regula Augustini*", *Rev. Agust. de Esp.* 10 (1969) 48-86.

12. *Regula S. Augustini* 1 PL 32, 1377-1378. San Agustín acostumbraba dictar a los estenógrafos, monjes o clérigos, que estaban a su disposición y sacaban copias de sus obras y de otros autores. Cf. *De doctrina christ.* 4,3,4 PL 39,9; *Epist.* 73,247; S. POSIDIO, *Vita S. Augustini* 18 PL 32, 49.

mente sin decir que es San Agustín, la transmite el autor de la *Regula Tarnatensis*. "La primera cita con el nombre de San Agustín es en la de los santos Paulo y Esteban, que es del siglo VI. En el VII está ya el códice Corbeyense, que la pone bajo el nombre de San Agustín en la inscripción y suscripción, y en el siglo IX existen ya numerosos códices"¹³.

La misma palabra "Regla" no tenía en tiempos de San Agustín el sentido que hoy tiene de *código monástico*, sino un modo de organizar la conducta moral y disciplinar del Monasterio: "Una vez ordenado presbítero, fundó un monasterio en la Iglesia, y comenzó a vivir con los siervos de Dios según el *modo y regla* establecida por los Apóstoles"¹⁴.

2. LA REGLA DE SAN AGUSTIN EN ESPAÑA

Imitando el ejemplo de Hipona, surgen otros monasterios en el Norte de Africa, no directamente fundados por San Agustín, sino por sus discípulos, que siguen el ideario agustiniano. En uno de esos monasterios, concretamente en el de Calama, vivió en tiempo de San Agustín el sacerdote español Eucario¹⁵.

Entre otros españoles, Paulo Orosio visita a San Agustín y mantiene correspondencia para combatir el ascetismo riguroso de Prisciliano, por lo que escribe el santo en una de sus cartas: "No he querido perder la conyuntura, que me ofrecía Orosio, un joven presbítero muy santo y estudioso, que llegó acá desde el fin de España, es decir, desde las playas del océano, movido tan solo por el afán de conocer las Santas Escrituras. Este Orosio me hizo algunas preguntas que le inquietaban sobre la herejía de los priscilianistas y sobre algunas opiniones de Orígenes, no recibidas por la Iglesia"¹⁶.

No carece de fundamento la opinión de algunos historiadores, como Fr. Justo Pérez de Urbel, según el cual, a últimos del siglo IV y a principios del siglo V debían ser muy numerosos los monasterios en España, manteniendo contacto epistolar con San Agustín¹⁷. En

13. A.C. VEGA, "La aut. y dest." 174; *La Regla de San Agustín*. Edición crítica (El Escorial 1933) 16-30.

14. S. POSIDIO, *Vita S. Aug.* 5 PL 32,37: "*Factus ergo presbyter monasterium intra ecclesiam mox instituit; et cum Dei servis vivere coepit secundum modum et regulam sub sanctis apostolis constitutam* (Hechos 4,32).

15. *De civ. Dei* 22, 2, 12 PL 41, 766.

16. *Epist.* 169, 4, 13, PL 33, 743.

17. J. PÉREZ DE URBEL, *Los monjes españoles en la Edad Media I* (Madrid 1933) 100-101.

las Baleares, al sur de la isla de Mallorca, se encuentra la isla de Cabrera, a la que probablemente se refiere San Agustín en su carta a Eudoxio del año 398, con ocasión de haber llegado a Hipona unos monjes del cenobio isleño: "Ya antes la fama y luego los hermanos Eustasio y Andrés, venidos de ahí, nos han traído el buen olor de Cristo, que despidе vuestra conducta. Eustasio nos ha precedido a entrar en aquella paz, que no es azotada, como vuestra isla por las olas; allí ya no añora la isla de Cabrera, porque ya no tiene necesidad de cilicios"¹⁸. Esta isla, lo mismo que Mahón, era lugar resguardado y muy frecuentado en la ruta desde el Levante español hacia el Africa. Precisamente ese mismo año de 398, un contingente de tropas navales al frente de Mascecil pasa rumbo hacia el Africa, según nos atestigua Orosio, "por la isla de Cabrera, donde a fuerza de ruegos se le juntaron algunos siervos de Dios, que con la salmodia y sus ayunos le ayudaron a merecer la victoria"¹⁹.

Lo cierto es que se favoreció la difusión del monacato y conocimiento de la Regla de San Agustín con el éxodo de los africanos a España, incrementándose con mayor intensidad en el siglo VI, cuando los bizantinos ocupantes del Africa del Norte no podían contener las invasiones de los moros y vándalos. Entre los de la diáspora africana vienen hacia España muchos monjes, como consta por el testimonio elocuente de S. Ildefonso, según el cual, uno de los refugiados "fue Donato, monje africano, que embarcó para España con 70 monjes y gran cantidad de códices. A su llegada a España, una dama piadosa, Minicea, le prestó ayuda económica para la construcción del monasterio Servitano"²⁰. Este texto ha sido muy criticado, porque el ilustre Arzobispo de Toledo añade a continuación: *Iste prior in Hispaniam monasticae observantiae usum et regulam dicitur adduxisse, tam vivens virtutum exemplis, quam defunctus memoriae claritate sublimis*²¹. Esta noticia es confirmada por otros autores como Juan de Biclara, Obispo de Gerona, quien afirma que el (569-570) "Anno V Justini imperatoris, qui est III Leovigildi regis... Donatus abbas monasterii Servitani mirabilium operator clarus habetur"²². Algunos historiadores han encontrado dificultad en

18. *Epist.* 48, 4 PL 33, 189.

19. P. OROSIO, *Historiarum liber VII*, 36 PL 31, 1156. Esta isla de Cabrera con sus monjes convertidos en corsarios dio origen a una carta del Papa San Gregorio Magno en el año 603 para el Obispo de Málaga, Juan el Defensor, *Epist.* 13. 47 PL 77, 1302. Cf. J. RODRÍGUEZ, "Los Agustinos en Baleares, dieciséis siglos de historia", *Diario de Palma* 27 de agosto (1972) 10.

20. *De viris illustribus* 4, PL 96, 200.

21. *Ibid.* 4. Cf. J. GAVIGAN, *De vita monastica in Africa septentrionali inde a temporibus S. Augustini usque ad invasiones Arabum* (Roma 1962) 218-219.

22. *Chronicon* PL 72, 864. Se ve que hay una evolución en el monacato.

la admisión de este testimonio de San Ildefonso, porque mal puede ser Donato el primero en introducir la observancia de la vida religiosa en el siglo VI, cuando ya estaba floreciente en España durante los siglos IV y V en Tarragona y otras diócesis del levante, sur y centro de la Península Ibérica con diferentes tipos de monacato²³.

Según A. Manrique, del texto de San Ildefonso se desprenden dos afirmaciones: 1.^a Que fue Donato el primero que trajo a España una práctica especial de la vida monástica. 2.^a Que fue también el primero en traer la *regla* de la disciplina religiosa y monástica, que se observaba en el Africa. Algunos historiadores, como C. Mazón, han considerado la primera afirmación simplemente errónea, mientras que otros, como A. Mundó, juzgan falsas ambas suposiciones²⁴.

La solución de esta problemática se resuelve en la respuesta al siguiente interrogante: ¿Qué nuevo género de vida introduce Donato en España? La observancia monástica, que se observaba en el Africa y había sido introducida por San Agustín, a quien Petiliano acusó como "*innovador e introductor de la vida monástica en el Africa*", donde ya existían monjes²⁵. El *usum et regulam*, que introduce Donato, coincide con el *modum et regulam*, que nos describe S. Posidio²⁶. Con razón A. Silés, después de comprobar que existían en nuestra península ermitaños y solitarios que hacían vida retirada y penitente en los yermos, incluso monasterios donde había comunidades de monjes bajo la dirección de un superior o abad, pero sin una regla uniforme y constante como la agustiniana, comenta así el testimonio de San Ildefonso: "La instrucción y sabiduría de que estaba dotado San Ildefonso no nos permite creer que pudiera caer en tan grande equivocación de atribuir a Donato una novedad que de ningún modo le corresponde. Más justo será que dejando a salvo la autoridad de este santo y docto varón, a quien debemos respetar, y procurándola conciliar con la verdad de la historia nos persuadamos de que lo que Donato dio a conocer de nuevo a los monjes españoles no puede ser otra cosa que el uso y observancia de una regla uniforme fija y estable en cada monasterio llevando así

23. *Conc. Tarraconense* (516) c. 11 PL 84, 312; *Conc. Ilerdense* (524) c. 3 PL 84, 323. Cf. Z. GARCÍA VILLADA, *Historia Eclesiástica de España* 2, 1.^a parte (Madrid 1932) 282-283.

24. A. MANRIQUE, "La Regla de San Agustín en España durante los primeros siglos de su existencia", LCD 182 (1969) 488. Cf. C. MAZÓN, *Las Reglas de los religiosos*. Su obligación y naturaleza jurídica (Roma 1940) 62; A. MUNDO, *Il Monachesimo nell'alto medioevo e la formazione della civiltà occidentale* (Spoleto 1957) 83.

25. S. AGUSTÍN, *Contra lit. Pet.* III, 40, 48 PL 43, 372.

26. *Vita S. Agustini* 5 PL 32, 37.

a toda su perfección el cenobismo. Hasta entonces esto había sido desusado, y así es que ni los cánones de nuestros concilios, ni ningunos otros documentos anteriores a aquella época hablan de semejante establecimiento de uniformidad de regla observada en los monasterios. Hemos hecho un detenido examen de todos los cánones de concilios españoles, anteriores a la venida de Donato, que hablan de monjes y de los demás monumentos de aquellos tiempos, que mencionan la vida monástica, y en ninguno de ellos se hace mérito de una regla fija y estable para los monjes, que vivían en comunidad. Así, pues, el primer monasterio español en que se adoptó ésta fue sin duda el fundado por el mismo Donato, titulado *Servitano*, como le denominan el Biclarense y San Isidoro, o *Sirvitano*, como le llama San Ildefonso”²⁷.

Ciertamente preexistían agrupaciones de monasterios —*coetus monasteriorum*— y un cenobitismo incipiente con influencias orientales en las provincias de Tarragona, Cartagena, Bética, Galicia y otras diócesis o provincias vecinas, como Lusitania y León, según referencias, que hace el Papa San Siricio al final de una carta a Eumerio, Obispo de Tarragona, 23 de febrero del año 385. Por esta decretal, la más antigua sobre disciplina monacal en España, se comprueba la existencia de monasterios con solitarios varones y hembras, sin una total separación, llegando a cometerse uniones ilícitas por lo que Eumerio acudió al Pontífice San Dámaso para consultar sobre el modo de corregir a los monjes infieles a su vocación. Contestó San Siricio, por la muerte de su antecesor, disponiendo que los monjes que llegan a cometer lascivias en los monasterios sean separados —*a monasteriorum coetu, ecclesiarumque conventibus*— para que se purifiquen mediante la penitencia²⁸. Había también monjes muy observantes y perfectos que, según deseo del mismo Pontífice, convenía promoverlos a la cléricatura llegando a ser sacerdotes y obispos²⁹.

A finales del siglo IV no existía en España el cenobitismo, que va evolucionando y se empieza a conocer en la Península a principios del siglo VI; pero todavía imperfecto. Conviene tener en cuenta para entender el correcto significado de las palabras “monasterio” y “cenobio” lo que nos dice San Isidoro remitiéndose a Casiano, en cuyo tiempo la palabra *monasterio* podía significar también ha-

27. A. SILES, “Investigaciones históricas sobre el origen y progreso del monacato español hasta la irrupción sarracena a principios del s. VII”, *Memorias de la Real Academia de la Historia* 7 (1932) 521-522. Cf. S. ISIDORO, *De viris illustribus* 35, 45 PL 83, 1100.

28. *Epist. ad Humerium* 6 PL 56, 557.

29. *Ibid.* 13 PL 56, 561.

bitación de un monje, mientras que *cenobio* hacía siempre referencia a vida común con pluralidad de monjes³⁰. Desde el siglo IV al VI los monjes españoles se rigen principalmente por las normas de los Concilios, que se van copiando unos a otros, sin imponer Reglas o una Regla determinada, sino más bien leyes monásticas, disciplina del monasterio y estatutos, que debían observarse para seguir el camino de la perfección, bajo penas graves; así, por ejemplo, en el Concilio de Tarragona (516) se establece que si algún religioso o monje menospreciase las sanciones del Concilio —*a nobis statuta*— debía ser recluso en una celda del monasterio —*in cella monasterii*— para que hiciese penitencia, no proporcionándole otro alimento que pan y agua bajo el control del abad³¹. Este Concilio hace referencia a los Concilios galos de Agde (506) y Orleans (511) sobre la disciplina monacal, comunidad de bienes y obediencia a un abad: *Monachus omnia quae adquisierit ab Abbatibus auferantur secundum regulam monasterio profutura*³².

El Concilio de Barcelona (540) en el c. 10, pone en vigencia lo establecido por el Concilio de Calcedonia, c. 4 y 6, que prohibían la fundación de monasterios sin la licencia del Obispo de la Diócesis, al que debían estar sometidos los clérigos y los monjes juntamente con sus bienes monacales. El Concilio de Lérida (546) da a entender lo mismo que el de Barcelona, en el c. 3; luego, hay cenobios en España, porque insiste en que se les aplique la legislación monacal de Agde y Orleans. El Concilio de Valencia (546) invoca el Concilio de Riez (439) y otros. Los concilios africanos se mencionan por primera vez en España en el siglo VII, según consta en la Colección Hispana; pero su difusión fue anterior, debido a la comunicación epistolar y trato frecuente entre la Iglesia africana y la española. Tenemos, pues, un contacto del monacato español con San Agustín a través de los monjes de la Isla de Cabrera y de Paulo Orosio a finales del siglo IV y principio del V; además, desde la primera mitad del siglo IV, con los concilios de la Iglesia gala y del lejano Oriente mediterráneo también hay comunicación. A esto se añade en la segunda mitad del siglo VI la llegada de Donato con sus monjes del Africa fundando el Monasterio Servitano, que según afirma el P. Enrique Flórez, “Hay grave fundamento para decir que, a lo menos en su origen fue agustiniano, como venidos del Africa sus monjes”³³.

30. *De Eccles. Offi.* II, 16, 11 PL 83, 799. A los cenobios se les denominan también monasterios, originándose un confusionismo durante varios siglos.

31. *Conc. Tarrac.* c. 1 PL 84, 311.

32. *Conc. Aurelianense* 15 PL 84, 276. Cf. *Conc. Tarrac.* c. 11 PL 84, 311.

33. E. FLÓREZ, *España Sagrada* VIII, 21, 72 (Madrid 1752) 62. Cf. A. SILES,

Al tratar de demostrar que Donato fue el primero en traer a España el monacato agustiniano, marginamos la tradicional controversia sobre la antigüedad de la Orden de San Benito, San Jerónimo y otros monjes en la Península Ibérica.

En cuanto a la Regla de que nos habla San Ildefonso, también se trata lógicamente de una organización especial y nueva en España, por ser la que se venía observando en el Africa y no puede ser otra que la de San Agustín, aunque no lo diga explícitamente, como lo asegura P. Riché, que estudia ampliamente este tema en dos apartados: *Los monasterios africanos, modelos de los monasterios españoles y los monjes de España discípulos de San Agustín*³⁴. Esta interpretación es seguida por la mayoría de los historiadores y críticos de la Orden de San Agustín, como P. Martínez Vélez³⁵. Hay fundamentos y pruebas en una carta de Eutropio, sucesor de Donato como Abad del Monasterio Servitano, que estaba situado en la Diócesis de Arcávica, hoy despoblado de Cabeza de Griego, actual Diócesis de Cuenca, donde subsisten aún restos de aquella época³⁶.

El Abad Eutropio era bastante severo, por lo que algunos monjes, descontentos de su rígida disciplina, presentaron querrela ante el Obispo, porque hacía cumplir la Regla con mucha exactitud. El Abad Eutropio escribió al Obispo de Arcávica, Pedro, una carta titulada *De la disciplina de los monjes*, donde se defiende haciendo alusión a una Regla, que debe ser la de San Agustín por las frases copiadas, añadiendo también citas del *Ordo Monasterii*, atribuido a San Agustín, aunque según algunos autores es anterior y de origen italiano³⁷. La Regla de San Agustín solía ir precedida del *Ordo Monasterii* utilizado por los monjes en el Africa, Italia y España.

Prescindiendo del cotejo de textos, que ha sido hecho ya por otros autores³⁸, es un hecho comprobado que San Leandro, San Fructuoso y San Isidoro se inspiran en la Regla y obra de San Agus-

"Invest. hist." 554-555; A. GARCÍA Y GARCÍA, *Historia del Derecho Canónico. El Primer Milenio* (Salamanca 1969) 178-241; *Conc. Calcedonense* c. 4 y 6 PL 84, 167.

34. P. RICHÉ, *Education et culture dans l'Occident barbare VI-VII siècles* (Paris 1962) 345-347.

35. *Leyendo nuestras crónicas* (El Escorial 1932) 598-600. Cf. J. JORDÁN, *Historia de la Provincia de la Corona de Aragón de la Sagrada Orden de los Ermitaños de Nuestro Gran Padre San Agustín I* (Valencia 1704) 28-64.

36. J. DE DIOS DE LA RADA DELGADO y F. FITA, "Excursión a las Ruinas de Cabeza del Griego", *Boletín de la Academia de la Historia* 15 (1889) 107-151. Algunos opinan que estaba cerca de Valencia.

37. U. DOMÍNGUEZ DEL VAL, "Eutropio de Valencia y sus fuentes de información", *Revista Española de Teología* 14 (1954) 390-391, donde se considera al *Ordo Monasterii* como de San Agustín porque va en los códices unido a su Regla.

38. A. MANRIQUE, "La Regla de San Agustín en Esp." 491.

tín, copiando algunas frases, como luego veremos al tratar de los *Codex Regularum*, en España y las conclusiones a que se ha llegado sobre la *Regula Augustini*. Por la información que nos suministran San Fulgencio de Ruspe, su discípulo Ferrando y los cánones de los concilios africanos, sabemos que en el Norte de Africa subsistió el monacato agustiniano a pesar de las vejaciones de los vándalos, que perseguían principalmente a los Obispos y clérigos, salvos algunos periodos de paz, mientras que los monasterios de laicos y de monjas tenían relativa tranquilidad, llegándose a fundar por lo menos dos monasterios: el de Capsa y el del Abad Pedro de Adrumeto. Este monasterio es distinto del que existió en tiempo de San Agustín. En el V Concilio de Cartago, del año 525, se presentó una querrela por parte de unos monjes de Adrumeto y su Abad Pedro contra el Obispo Liberato de la primera Sede de la Provincia Bisazena, donde había escasez de clérigos y quería utilizar a los monjes para la clericatura sometiénolos a su jurisdicción denominada *conditio*. El Abad Pedro, siguiendo la costumbre y lo establecido en cánones de concilios anteriores, quiere eximirse de esta *conditio*, mediante una *consolatio*, que venia a ser una vinculación protectora de otro Obispo benévolo, en este caso el de la Sede de Cartago. Lo más interesante es que el Abad Pedro, alega a sus antecesores dejando constancia de que en su monasterio había monjes venidos de diversos lugares de Africa y "transmarinos" por lo que el Concilio de Cartago falló en su favor³⁹.

Después de la victoria de los bizantinos en el Africa, el año 533, siguió aumentando el número de monasterios, conviviendo monjes griegos con latinos, además de clérigos con laicos, aunque ningún monasterio podía recibir a un clérigo sin licencia del Obispo de éste. Solían tener buenas bibliotecas, en las que no faltaban las obras de San Agustín. A mediados del siglo VI, Casiodoro pide para sus monjes un comentario, que el Abad Pedro de Adrumeto había hecho sobre las epístolas de San Pablo sirviéndose de la doctrina de *opusculorum beati Augustini* porque había asimilado muy bien el pensamiento monástico del Obispo de Hipona⁴⁰.

Al arrear la presión de los moros, se reconcentran los bizantinos en las plazas fuertes de Hipona, Adrumeto, Cartago etc., mientras que muchos monjes huyen, como el Abad Nunto y Donato, procedentes probablemente de la Numidia y Mauritania por ser las más

39. J. D. MANSI, J. B. MARTÍN, L. PETIT, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Colectio* 8 (París 1901) 651-653; I. GAVIGAN, *De vita mon.* 16-41.

40. CASIODORO, *De institutione divinarum rerum et saecularium litterarum* 8 PL 70, 1120.

castigadas. El Abad Nunto se estableció en Mérida, donde fundó un monasterio que subsistió hasta la venida de los árabes a España⁴¹. De éste y de otros monasterios, como el Servitano, el de San Ginés de Jara en Cartagena, S. Martín de Denia, Cabrera, Formentera, Valencia, Braga, León, Toledo, Gerona, Lérida, Barcelona, Tarragona, Zaragoza, Logroño, Burgos, Sevilla etc., nos hablan los cronistas e historiadores de la Orden de San Agustín, principalmente de los siglos XVI y XVII, entre los que sobresalen J. Román, T. de Herrera, J. Jordán, etc., quienes, llevados de un excesivo amor corporativo, procuraron vincularlos directa o indirectamente a la Regla de San Agustín⁴². Aunque no se puede dudar de la influencia de la Regla y Monacato de San Agustín en la España Visigótica, resulta hoy por hoy muy difícil, sino imposible, precisar el grado de influencia o límites; pues, según observa A. Mundó, en esta época no existía ni podía existir el concepto posterior de pertenecer a un grupo monástico determinado u orden, como luego se ha denominado, de San Basilio, de San Agustín, San Jerónimo, San Benito etc., sino que lo que interesaba principalmente era encontrarse dentro de la tradición y el espíritu monástico de los Santos Padres⁴³.

3. INFLUENCIA DE LA DOCTRINA POLITICA DE SAN AGUSTIN EN LA ESPAÑA VISIGOTICA

Donato arribó a las playas españolas procedente del Africa inestada por las persecuciones de los herejes, las presiones de los moros y el repliegue de los bizantinos, en una nave fugitiva, que cargada de códices y de monjes atravesó las aguas del Mediterráneo con la ayuda de los remos y las velas impulsadas por el viento cuando era favorable. Se importaba por primera vez a la península no sólo el primer contingente de un nuevo monacato con su regla, sino también una nueva doctrina política de unión entre la Iglesia y el Estado.

Las trirremes y otras embarcaciones de pequeño calado comunicaban a España con el Africa, Italia y el Oriente siguiendo distintas rutas, que se iniciaban o terminaban en el Levante español pasando por las Islas Baleares desde donde iban al Norte de Africa, como

41. E. FLÓREZ, *España Sagrada* 13 (Madrid 1756) 242-245.

42. J. ROMÁN, *Historia de la Orden de los Frailes Hermitaños de San Agustín* (Alcalá de Henares 1575) 100-102; A. DE SAN NICOLÁS, *Historia General de los religiosos descalzos* (Madrid 1620) 19-20; J. JORDÁN, *Histo. de la prov.* 28-64; T. DE HERRERA, *Alphabetum Augustinianum* (Madrid 1644); M. LEAL, *Crisol purificativo* (Lisboa 1654).

43. A. MUNDO, *Il monachesimo nell' alto med.* 94.

lo hizo Orosio. Otras embarcaciones bordeaban las costas del sur de Francia para dirigirse a Roma, ruta no siempre segura, pues unos abades, enviados por Recaredo a Roma para que anunciaran a San Gregorio Magno su conversión, tuvieron que volverse desde Marsella a causa del mal tiempo. Las comunicaciones eran difíciles y arriesgadas por lo que escribía el mismo Papa a San Leandro: "No me es posible encontrar una nave que salga de aquí para España" ⁴⁴. Sin embargo el mismo San Leandro viajó hasta el Oriente con una misión política para la corte de Constantinopla hacia el año 580 —*iniuncta pro causis fidei Wisigothorum legatio*— saliendo de Cartagena y pasando por Roma, donde se entrevistó con S. Gregorio ⁴⁵. Son conocidas las rutas seguidas por Avito, Egeria y otros, con muchas huellas de las relaciones entre la Iglesia Española y la Africana según consta en códices medievales españoles estudiados por el historiador eclesiástico Z. García Villada ⁴⁶.

Aunque la obra *De civitate Dei* de San Agustín, su concepción más genial y cumbre sobre el Estado cristiano, Filosofía y Teología de la Historia, era conocida en España a través de Paulo Orosio, que trató de complementarla, a petición del mismo santo, con siete libros *Historiarum adversus paganos*, la doctrina política del Obispo de Hipona es traída probablemente entre los códices importados por Donato y puesta en práctica entre los visigodos por Eutropio, San Leandro y San Isidoro.

San Agustín sintetiza maravillosamente su pensamiento político y cristiano en una carta dirigida a Marcelino el año 412, donde respondiendo a algunas objeciones y acusaciones formuladas contra el Cristianismo, como culpable de la caída del Imperio Romano, afirma: "Si la religión cristiana se entendiese, como se debe, establecería, consagraria, afianzaría y engrandecería una república mejor de lo que supieron hacerlo Rómulo, Numa, Bruto y otros preclaros varones de la estirpe romana. Porque ¿qué es la república sino la cosa del pueblo? Luego el bien común es el bien de la ciudad. ¿Y qué es la *civitas* (Estado) sino el ordenamiento de una multitud de hombres mediante un vínculo de concordia" ⁴⁷. En el contexto de este pasaje se trata del perdón de las ofensas y el problema de los enemigos, a quienes hay que perdonar según la religión cristiana; pero incidentalmente se está haciendo alusión a Cicerón y a su filosofía jurídica y política, lo que da fundamento al Obispo de Hipo-

44. S. GREGORIO, *Epist.* 9, 122 PL 77, 1056.

45. *Moralium libri, Epist.* 1,1 PL 75,510-511.

46. *Historia eclesiástica de Esp.* I, segunda parte (Madrid 1929) 255-296.

47. *Epistola ad Marcellinum* 2, 10 PL 33, 529.

na para revisar y cristianizar el concepto de la *civitas* romana, dándonos una definición magistral sobre lo que debe entenderse por Estado⁴⁸.

La obra *De civitate Dei* y otros escritos del santo tienen una serie de principios, que van a ser aprovechados por el Papa Gelasio, Gregorio Magno, Leandro, Isidoro, Casiodoro, Boecio, Cesáreo de Arlés, Carlomagno, Gregorio VII y otros, elaborando una doctrina política con interpretaciones aproximadas de San Agustín; dan lugar a lo que se ha llamado *Agustinismo Político* latente en el Reino Visigótico, en el Imperio de Carlomagno y en la Cristiandad Medieval. No se trataba, como afirma el P. Lope Cilleruelo, de una simple organización política o social, sino que era un nuevo modo de ver el mundo, el hombre, la sociedad, la religión, el trabajo, el Estado, la Iglesia, la autoridad, la jerarquía, la organización etc.... Podríamos decir que la época inmediata a la muerte de San Agustín es un agustinismo en cuanto que todos los pensadores se inspiran en el santo⁴⁹.

Prescindiendo ahora de las características de ese *Agustinismo Político*, bastante complejo y amalgamado con otras ideologías, lo cierto es que con los materiales de San Agustín se va a construir el monumento político del Reino Visigodo, poniéndose por primera vez en práctica su doctrina política en España. Los primeros arquitectos son Eutropio y Leandro, quienes echan las bases de un modo incipiente en el Concilio III de Toledo, mientras que a San Isidoro le cabe el honor de configurar plenamente la *Ciudad de Dios* de San Agustín en el Concilio IV de Toledo⁵⁰.

Veamos brevemente cómo suceden los acontecimientos históricos. Después de las cruentas guerras entre arrianos y católicos, que culminaron con la muerte de San Hermenegildo y el asalto a varios monasterios, el Rey Leovigildo trató de buscar la unificación religiosa para que su hijo Recaredo se apoyase en el partido católico. Intervinieron favorablemente en el ánimo del rey, un tanto arrepentido, San Leandro y el Abad Eutropio del Monasterio Servitano, próximo a Recópolis en la diócesis de Arcávida, donde había un palacio real. Esto nos explica en parte la entrada que Eutropio tenía en la misma corte.

48. F. CAMPO DEL POZO, *Filosofía del Derecho según San Agustín* (Valladolid 1966) 112-119.

49. L. CILLERUELO, "Agustín y Agustinismo", *Archivo Teológico Agustiniiano* 2 (1967) 4. Cf. H. X. ARQUILLIERE, *L'Augustinisme Politique* (Paris 1955) 117-142; G. COMBES, *La doctrine politique de Saint Augustin* (Paris 1927).

50. Z. GARCÍA VILLADA, *Hist. ecles.* II, 1.ª parte, 328-329.

Se había abierto una herida nacional en la misma ciudad de Toledo con el conciliábulo arriano del 580. Era necesario un nuevo Concilio nacional para que cerrase y cicatrizase esa herida. Dio comienzo el Concilio III de Toledo el 8 de mayo del 589 con gran solemnidad. Asistieron sesenta y dos Obispos de toda España y de la Galia (narbonense), cinco Vicarios, los próceres, magnates y señores godos acompañados de una gran cantidad de pueblo. Ocupaban un lugar preeminente el Rey Recaredo y su esposa Baldo, vestidos con manto real y sus coronas. Aparte de las disposiciones disciplinarias, la unión de la Iglesia y el Estado fue el tema central de este Concilio. Desde este momento el Estado se constituye en defensor de la unidad católica, mientras que la Iglesia se compromete a colaborar con la Monarquía Visigótica de acuerdo con la doctrina del Agustínismo Político. Las decisiones del Concilio están confirmadas por el mismo Rey mediante un edicto, donde se ordena que sean cumplidas las decisiones conciliares tanto por los clérigos como por los seglares bajo penas graves según la clase de personas desobedientes⁵¹.

Donde aparece más claramente el pensamiento político de San Agustín es en el sermón de clausura pronunciado por San Leandro que, según M. Menéndez y Pelayo, es digno de San Juan Crisóstomo y correspondiente a la gravedad y magnitud del acontecimiento que se celebraba⁵². Esta homilía del Metropolitano de Sevilla es, como el sermón *De urbis excidio* de San Agustín, una maqueta de la Ciudad de Dios, evocando la historia de la salvación y el cumplimiento de las profecías en la Iglesia Católica extendida por todo el mundo y constituida por la sociedad concorde de muchos pueblos cristianos. En frases ardientes y lapidarias exhorta a los presentes a regocijarse en el Señor, nuestro Salvador, en quien convergen diversidad de gentes vinculadas por la caridad. Y como uno es el poseedor de todo el mundo, de igual manera su posesión debe ser *unum cor et animus unus*, expresión muy agustiniana igual que otras referentes al orden, la paz y la concordia, que debe reinar entre los principes cristianos. Concluye haciendo votos por la estabilidad del reino terrestre y la felicidad del celestial, a fin de que el reino y el pueblo, que glorifican a Dios en la tierra, sean glorificados por El, no sólo aquí, sino en el cielo⁵³.

Aunque no se cita expresamente a San Agustín, su doctrina política y teológica palpita en varias expresiones de los cánones y de

51. J. PÉREZ DE URBEL, *Los monjes esp.* I, 204.

52. *Historia de los heterodoxos españoles* I (Madrid 1880) 191.

53. *Concilia Hispaniae*, Toletanum III PL 84, 361.

la homilía por influencia de San Leandro y el Abad Eutropio, que llevaron la dirección del Concilio según atestigua el Obispo Juan de Biclara: *Summa tamen synodalis negotii penes S. Leandrum et beatissimum Eutropium Monasterii Servitani abbatem fuit*⁵⁴.

Las decisiones del Concilio III de Toledo se fueron aplicando regionalmente por otros sínodos y concilios como el de Sevilla 590, Zaragoza 592, Huesca 598 y Barcelona 599 para lograr la unidad religiosa y política junto con el restablecimiento de las costumbres canónicas⁵⁵.

El Agustínismo Político, complementado con la doctrina del Papa Gelasio y S. Gregorio Magno, va a ser desarrollado ampliamente por San Isidoro, gran sintetizador de la cultura occidental, quien da normas fundamentales para regir las relaciones y colaboración de la Iglesia y el Estado, sirviéndose principalmente de la obra *De civitate Dei*. Partiendo de la concepción unitaria del universo deduce la necesidad de la armonía entre la organización civil y la eclesiástica, por cuanto ambas constituyen un cuerpo místico, donde debe haber un concurso mutuo. Sobrepassa incluso la doctrina de San Agustín, porque el Obispo de Hipona permitió, con ciertas reservas y presionado por la experiencia, la ayuda del poder militar para defender, propagar y lograr la unión de la Iglesia en el Norte de África⁵⁶, mientras que San Isidoro admite como un deber la intervención de los Príncipes seculares dentro de la misma Iglesia para imponer la disciplina eclesiástica⁵⁷. El Agustínismo Político, así concebido, es canonizado en el Concilio IV de Toledo, con relevancia nacional, del año 633, presidido por San Isidoro, principal autor de las leyes de sucesión al trono y la colaboración que debe haber entre la Iglesia y el Estado en la España visigótica, en la que se realizó la unión más estrecha y hasta confusión del poder religioso con el civil, como puede comprobarse en el canon 75, donde se establece la excomunión para todos aquellos que conspiren contra el Rey, persona ungida y consagrada. Este, como ungido del Señor, debía prestar su juramento de fidelidad al pueblo y viceversa; por eso los Obispos después de establecer las normas que han de seguirse en la elección y consagración del Rey, concluyen con una declaración anatematizadora para todos aquellos que faltasen al juramento de fidelidad, atentasen o usurpasen tiránicamente la corona real⁵⁸.

54. *Chronicon* PL 72, 869.

55. *Conc. Hisp.* PL 84, 591-610.

56. *Epistola 93 dilectissimo fratri Vincentio* 5, 17 PL 33, 329-330.

57. *Sententiae* lib. III, 51 PL 83, 724.

58. *Conc. Toletanum* IV, c. 75 PL 84, 383-486.

Es de suponer que a partir de Recaredo fuesen ungidos todos los reyes; sin embargo sólo se hace mención expresa en los Concilios de las consagraciones de Wamba, Ervigio, Eciya y Witiza. En la monarquía visigótica tiene lugar el primer delineamiento litúrgico de la consagración del Rey a usanza del pueblo judío. Ya en el Concilio III de Toledo y especialmente en el IV, se presenta el problema del pueblo español, como elegido de Dios, idea que renacerá luego en la España Imperial, y que dará origen a la expulsión de los judíos si no se convertían a la Religión Católica. Aunque se aprobó el uso de la fuerza para lograr su conversión, se procuró persuadirlos y encomendarlos a la misericordia de Dios, reconociendo que el acto moral y religioso debe ser libre⁵⁹.

Siguiendo la doctrina de San Agustín, la patrología española defendió la unión de la Iglesia y el Estado, con una adhesión incondicional a la Sede de Roma, a excepción de pequeñas diferencias en tiempos de San Julián de Toledo⁶⁰. La Iglesia visigótica configuró un Estado cristiano tan próspero y culto que de haber subsistido hubiese sido el centro de la Cristiandad Medieval.

4. FLORILEGIOS AGUSTINOS Y LOS "CODEX REGULARUM"

La doctrina política y monástica de San Agustín se divulgó principalmente a través de florilegios y *excerpta*, selecciones de sentencias y pensamientos entresacados de las obras del santo. Poco después de su muerte, a mediados del siglo V, Vicente de Lerins y San Próspero de Aquitania componen *Florilegios Agustínianos*, siguiendo su ejemplo Eugipio, monje de origen africano y Abad del Monasterio de San Severino de Luculano (Italia), autor de *Excerpta ex operibus Sancti Augustini* y *Thesaurus ex S. Augustini operibus*⁶¹. Este género literario va a tener muchos imitadores y continuadores a lo largo de la Edad Media, Moderna y Contemporánea con los llamados *Enchiridion*. La historia y evolución de los florilegios son semejantes a las de las colecciones canónicas y los *Codex Regularum*. Esta labor tenía como fin juntar en un libro el material disperso. Los *Florilegios Agustínianos*, como las colecciones canónicas, tuvieron su apogeo en tiempo del Papa Gelasio (492-496), muy simpati-

59. *Ibid.* c. 57-66 PL 84, 379-382.

60. E. CUEVAS y U. DOMÍNGUEZ, *Patrología Española* (Madrid 1953) 97-105.

61. PL 62, 561-1088. Cf. P. DE AQUITANIA, *Sententiarum ex operibus Sancti Augustini delibatarum* 1, PL 51, 427-496.

zante con la doctrina del Obispo de Hipona. En aquellos tiempos, los monasterios no tenían aún Reglas bien determinadas, por lo que se recurrió a las colecciones de Sentencias de los Padres, de Cánones, Decretos y Reglas. En España, San Martín de Dumio hizo una Colección de Sentencias de los Padres del Desierto⁶².

Cuando se fundaba un monasterio se imponía a los monjes en virtud de un *pactum* (compromiso) la obligación de vivir según las normas establecidas en el *Liber Regularum*, los *Statuta Patrum*, Sagradas Escrituras (consejos evangélicos o *editum apostolorum*) o según una *Regula monasterii* impuesta por el Obispo, Abad o Concilios de aquella región. Este *pactum*, que tenía carácter verdaderamente jurídico y contractual, es típico del monacato español como un compromiso o anticipo de los votos religiosos. Consistía en una especie de contrato sinalagmático y filial entre el Abad y los monjes. La transformación plena de este *pactum* se realiza en tiempos de San Fructuoso⁶³, que señala derechos y obligaciones del Abad y de los monjes después de una previa profesión de fe. En caso de incumplimiento por una de las partes, se otorgaba a la otra la facultad de exigir su cumplimiento o la aplicación de la sanción correspondiente. Un ejemplo interesante de este *pactum* lo tenemos en el *Codex Regularum* de El Escorial, con la signatura a I. 13, del siglo IX ó X, copia de otros códices anteriores confeccionados probablemente en tiempo de San Isidoro⁶⁴. Este manuscrito, uno de los más representativos de la tradición hispana, ha sido ampliamente estudiado por su antigüedad y contenido: *Pactum (mutua promissio inter quosdam monachos et Sabaricum abbatem)*, *Praefatio et Regula S. Benedicti*, *Regula S. Fructuosi*, *Regula S. Isidori*, *Vita S. Pacomii et Regula eiusdem*, *Regula S. Augustini*, *Epistola S. Hieronimi*, *Regula S. Leandri*, etc.⁶⁵.

El *Liber Regularum* ya existía en el siglo VII, porque en la liturgia visigótica de la ordenación del Abad, de ese siglo, se establece

62. Cf. E. FLÓREZ, *España Sagrada* XV (Madrid 1759) 433-448, donde están publicadas las *Setentiae Patrum*, y en PL 73, 741-1062: *Verba seniorum*.

63. I. HERWEGEN, *Das Pactum des hl. Fructuosus von Braga* (Stuttgart 1907) 11-23. Cf. A. MUNDO, *Il monachesimo* 73-108.

64. G. ANTOLÍN, *Un "Codex regularum" del siglo IX. Historia, estudio y descripción* (Madrid 1908) 19-20. El pacto de Sabaricus es novedoso lo mismo que la rotación semanal en el cargo de abad o "prepositus".

65. *Ibid.* 16-17. Cf. M. DÍAZ Y DÍAZ, "El Códice monástico de Leodegundia. El Escorial a I, 13", *Miscelánea Patristica* (El Escorial 1968) 149-169.

que el Obispo entregue al Abad el *Liber Regularum* como libro necesario para el gobierno de la comunidad ⁶⁶.

El monacato típicamente español, con influencia bien marcada de San Agustín, llega a su mayor apogeo legislativo en el siglo VII dejando rasgos bien característicos en el *Codex Regularum* de la Península Ibérica. Fruto de la gran cultura visigótica y su legislación es la *Colectio Hispana* con pretensiones nacionales y ecuménicas o universales aglutinando los cánones de los concilios orientales, africanos, romanos, de las Galias y los de España. Muchas de sus decisiones pasarán al Derecho de la Iglesia Católica incorporándose más de cien cánones de los concilios nacionales de España y setenta de los Provinciales al *Decreto* ⁶⁷.

Algunos textos isidorianos y agustinianos se incorporaron al *Corpus Juris Canonici* mediante los *Excerpta* de la *Colección Hispana*, Florilegios y los *Codex Regularum*. Solamente de San Agustín se han podido comprobar más de quinientas citas en el Decreto y 60 en el Código de 1917 ⁶⁸.

La mayoría de los autores están de acuerdo en admitir la influencia de San Agustín en el monacato de la España visigótica, especialmente a través de San Isidoro, siendo variadas y divergentes las opiniones en cuanto al mayor o menor grado de amplitud en algunos Santos Padres españoles. Así, por ejemplo, J. Pérez de Urbel opina que San Leandro no conocía la Regla de San Agustín, mientras reconoce la utilización del *Libro sobre la virginidad* ⁶⁹. En cambio, para J. Madoz, A. C. Vega, U. Domínguez y L. Verheijen es algo patente y demostrable por el cotejo de textos ⁷⁰.

Aunque los argumentos de la crítica externa no confirmen el aserto de que San Leandro, San Isidoro y San Fructuoso se han servido para redactar sus Reglas de un texto parecido al del manuscrito a I. 13 de El Escorial (*Regula puellarum*) el conjunto de citas y la confrontación de manuscritos aportan pruebas favorables para constatar la preeminencia de la *Regula ad servos Dei* y de la *Regu-*

66. *Liber ordinum*. Monumenta Ecclesiae Liturgica. Edic. Ferotin (Paris 1904) 57-60. Con códices del *Liber Regularum* se elabora a partir del año 787 la *Concordia Regularum*, por S. Benito Aniano.

67. U. DOMÍNGUEZ DEL VAL, "Características de la Patrística Hispana en el siglo VII", *La Patrología Toledano-Visigótica* (Madrid 1970) 19-20.

68. *Corpus Juris Canonici, pars prior, Decretum Gratiani*, E. Friedberg (Graz 1955) Prolegomena, ex quibus autoribus Gratianus hauserit canones. Cf. F. CAMPO, "Derecho Natural", LCD 183 (1970) 550.

69. J. PÉREZ DE URBEL, *Los Monjes Esp.* I, 227-228.

70. A. MANRIQUE, "La Regla de S. Agustín en Esp." 491-504.

la *puellarum* en el siglo VI, por lo que deben ser anteriores. He aquí algunos textos que suelen aducirse:

REGLA DE S. AGUSTIN (Forma masculina)

"*Lavacrum etiam corporum, cuius infirmitatis necessitas cogit, minime denegetur, sed fiat sine murmure*" etc. (Forma Femenina): "*Lavacrum etiam corporum usque balnearum*" etc.⁷¹.

REGLA DE SAN LEANDRO

"*Balnea non pro studio vel nitore utaris corporis, sed tantum pro remedio salutis. Utere, inquam, lavacra quando deposcit infirmitas, non quando suaserit voluntas*"⁷².

Por insinuación del mismo San Leandro o de Eutropio, en el Concilio III de Toledo, se promovió la vida comunitaria del clero, prescribiendo la lectura de las Sagradas Escrituras, a semejanza de lo que establece la Regla de San Agustín en todo "convivio" o reunión sacerdotal: *In omne sacerdotale convivio lectio divinarum Scripturarum misceatur*⁷³. San Leandro puso también en vigencia el monasterio-escuela para la formación del clero en Sevilla, donde se educó San Isidoro y otros clérigos bajo su vigilancia⁷⁴.

Los paralelismos y semejanzas entre la Regla de San Agustín y la de San Isidoro son más abundantes y claros:

REGLA DE SAN AGUSTIN

"*Nec exollantur, si communi vitae de suis facultatibus aliqui contulerunt*" etc. (c. 1 Edic. L. Verheijen).

"*Codices certa hora singulis diebus petantur; extra horam qui petierit, non accipiat*" (c. 1 *ibid.*).

"*Ipsius miseremini, quia inter vos, quanto in loco superiore, tanto in periculo maiore versatur*"⁷⁵.

REGLA DE SAN ISIDORO

"*Qui aliquid habentes in saeculo, convertuntur, non extollantur, si de suis facultatibus*" etc. (c. 4).

"*Prima autem hora codices singulis diebus petantur; qui vero tardius postulat, nequaquam accipiat*".

"*Quando quisque in superiore constitutus est loco, tanto in maiore versatur periculo*"⁷⁶.

Estos ejemplos, que hemos transcrito sobre la igualdad de los monjes, la entrega de los códices y el puesto del Prior pudieran multiplicarse con otros semejantes como el lavado de los cuerpos, cui-

71. *Regula Sancti Augustini*, edic. A. C. VEGA, c. 9 (El Escorial 1933) 51.

72. S. LEANDRO, *De institutione virginum et contemptu mundi*, edic. A. C. VEGA, (El Escorial 1948) 114-115.

73. *Concilia Hispaniae*. Tolet. III, c. 7 PL 84, 353.

74. S. LEANDRO, *De instit. virg.* 127.

75. *Regula S. Augustini*, Edic. VERHEIJEN, c. 1 y 5, *La Règle de Saint Augustin*, I, Tradition manuscrite (Paris 1967) 419, 433 y 436; edic. A. C. VEGA, 44, 52 y 54. L. Verheijen divide la Regla de San Agustín en 8 capítulos, mientras que A. C. Vega conserva la división de 12 capítulos.

76. *Regula S. Isidori* IV, 4 PL 83, 872; VIII, I PL 83, 877.

dado de los enfermos, práctica de la humildad etc. San Isidoro se fijó especialmente en el *De doctrina christiana* de San Agustín, que utilizó en los tres primeros libros de sus *Etimologías* para la formación de los clérigos. Lo mismo harán los grandes Obispos visigóticos en sus escuelas episcopales y monasterios, reclamando, como el Obispo de Hipona, el conocimiento de las ciencias profanas para el servicio de la religión cristiana⁷⁷.

San Fructuoso de Braga, al redactar su *Regula monachorum*, utiliza la *Regula puellarum*, mientras que paradójicamente San Cesáreo de Arlés se sirve de la *Regula Augustini* en su forma masculina para componer su *Regula ad virgines*⁷⁸. Tan grande es el parecido entre la *Regula puellarum* de la Epístola agustiniana 211 (edic. A. Goldbacher) y la *Regla* de San Fructuoso de Braga, que el P. Hümpfer ha querido atribuir su redacción al reformador del Bierzo. Aunque hay afinidad de estilo, los argumentos fueron tan endebles que su opinión ha sido rechazada por los críticos; pero viene a confirmar la vinculación entre la *Regla* de San Fructuoso y la de San Agustín⁷⁹. Para comprobar la dependencia transcribimos los siguientes textos:

REGLA DE SAN AGUSTIN

"Ante omnia, fratres carissimi diligatur Deus, deinde proximus" (c. 1 *Ordo monasterii*).

(*Regula puellarum*): "Deinde sibi valefacientes invicem, pergant ad cubicula sua etc. Abbatissa in medio vestri consistet dormitorii. Duae ex vobis in uno non iaceant lectulo, ne quando coniunctis corporibus nutriant incentiva libidinis"⁸⁰.

REGLA DE SAN FRUCTUOSO

"Post dilectionem Dei et proximus quod est vinculum perfectionis" (c. 1).

"Deinde valefacientes invicem etc. Cum demum pergentes ad cubilia etc. Praepositus sane in medio consistens dormitorio, quadusque cuncti quiescant" etc. "Duo in uno lecto non iaceant. etc. Ne dum ad invicem proximant corpora, nutriant libidinis incentiva"⁸¹.

De lo anteriormente expuesto y del cotejo de textos realizado por el P. Vega entre el Código Monacense y el de El Escorial a I. 13, se concluye que la Regla de S. Agustín era conocida en España en el siglo VI.

77. U. DOMÍNGUEZ DEL VAL, "Características de la patr." 19.

78. Cf. C. LAMBOT, "La Règle de Saint Augustin et Saint Césaire", *Revue Bénédictine* 41 (1929) 333-341.

79. W. HÜMPNER, "Die Mönchsregel des hl. Augustinus", *Augustinus Magister* I (Paris 1954) 241-254.

80. A. C. VEGA, "Una adaptación de la *Informatio regularis* de San Agustín anterior al siglo IX para las vírgenes cristianas españolas", *Miscellanea Giovanni Mercati* II (Città del Vaticano 1946) 16.

81. *Regula S. Fructuosi* c. 1-2 PL 87, 1099-1100.

Los *Codex Regularum*, *Florilegios*, *Liber Regularum* y *Colectio Hispana* dan a entender que existió desde el siglo VIII al XI amplia libertad para seguir una regla o varias dentro de la tradición monástica.

De un códice anterior al de El Escorial a. I. 13 se sirvió probablemente San Benito Aniano, que transpasó los Pirineos y tomó la Regla de San Agustín de la tradición española para componer su *Codex Regularum* a principios del siglo IX, dando lugar a una concordia de varias reglas y un estatuto de 80 artículos, impuestos por Ludovico Pío en el año 816, con el fin de reforzar y unificar a los monasterios de su reino⁸².

Después de la invasión de los árabes, en algunos monasterios del norte de la Península Ibérica subsistió la Regla de San Agustín, aun después del año 1050, en que se impuso la Regla de San Benito en el canon 2.º del Concilio de Coyanza. Clérigos de la diócesis de Santiago de Compostela, algunos monjes y especialmente los canónigos regulares de Aragón y Cataluña siguieron con la Regla de San Agustín porque deseaban vivir la vida de comunidad según lo había practicado el Obispo de Hipona con sus monjes y presbíteros. Que se hizo bastante general la Regla de San Benito en el siglo XI compitiendo y rivalizando sobre la de San Agustín lo demuestra Leodegunga, copista o autora del códice a. I. 13 en el monasterio de Bobadilla (Bierzo leonés) donde se considera a San Benito, como *nuestro Padre*, según aparece en este encabezamiento: *Item prologus de Regula Sancti Patris nostri Benedicti*⁸³.

De la misma familia, que el a. I.13 de El Escorial es el código también escurialense S. III. 32 de la misma época.⁸⁴ Son de confección netamente española, salidos de los centros monacales de Galicia y Norte de la península, donde se refugiaron algunos monjes procedentes de la Bética con manuscritos del siglo VII⁸⁵.

Existían otros códices semejantes de origen español, que han desaparecido como uno de La Seo de Zaragoza, el de Arlanza y el de Cardeña (siglo X)⁸⁶. Todavía subsisten varios códices testigos elocuentes de la propagación y vigencia de la Regla de San Agustín en España: códice n. 10.100 (siglo XI) en la Biblioteca Nacional de Madrid; el *Dertusensis* 90 en la Catedral de Tortosa (siglo XII), sin

82. M. E. BOUILLET, "Le vrai *Codex Regularum* de Saint Neoit Aniano", *Revue Bénédictine* 75 (1965) 346-347. Usó también códices de la tradición gálica.

83. J. PÉREZ DE URBEL, *Los Monjes Esp.* I, 497.

84. A. MANRIQUE, "La Regla de S. Agustín en Esp." 505.

85. A. C. VEGA, *La Regla de San Agustín*, 32-33.

86. J. PÉREZ DE URBEL, *Los Monjes Esp.* I, 488.

división de capítulos y para uso de los canónigos regulares; el códice *Parracensts*, hoy *Escurialense I.II.9*, procedente del Parral de Segovia, que originariamente perteneció también a los canónigos regulares; el *Tolosano* 183 (siglo XII); el *Tirasonensis* 69 de la catedral de Tarazona (siglo XII-XIII) etc. Casi todos estos y algunos otros de menor importancia vienen a ser copias o de la familia del *Caesaraugustanus I*, que se encuentra en El Escorial con la signatura R. III. 10, y perteneció al monasterio agustiniano de canónigos regulares de Monte Aragón (Huesca) del siglo XII; pero una Regla como ésta se practicaba en San Adrián de Sasave en 1050 y en San Pedro de Siresa 1082, donde vivían clérigos *sub regula sancti Augustini*⁸⁷.

Resultan muy valiosos e interesantes los códices de la Regla de San Agustín pertenecientes a los canónigos regulares de algunos monasterios de Aragón y Cataluña, como el *Caesaraugustanus II*, hoy *Escurialensis P-III* de finales del siglo XIV, lo mismo que el *Caesaraugustanus III*⁸⁸. No obstante la poca antigüedad de éste último (20 agosto de 1488) se trata de un buen testimonio de la tradición española. Contiene algunas lecciones, que sólo se encuentran semejantes en el parisino. Por las materias que encierra el códice, *Expositio Regula Beati Augustini* y *Testamentum Jesu Christi Domini nostri* debe ser copia de otro más antiguo como el *Caesaraugustanus II*. Ambos empiezan con las palabras "*Haec sunt...*" prueba de su independencia; puesto que en esta época son rarísimos los códices, que no admiten al frente de la Regla la pericope "*Ante omnia*"⁸⁹. Los códices *Caesaraugustani* tienen también grandes afinidades con el a. I. 13 de El Escorial y el Monacense Clm. 28118, *Codex Regularum* de San Maximino de Tréveris, hoy en Munich. Sin copiar de ellos, ofrecen la particularidad de tener algunas adherencias en el texto, como glosa, de la Regla de San Isidoro y de la Tarnatense haciendo referencia a la vida íntima y comunitaria de San Agustín para proponerla a los clérigos deseosos de imitar su ideal de vivir en comunidad. La historia manuscrita de estos códices puede ser en el futuro la clave para explicar la evolución de la Regla de San Agustín desde el siglo VI hasta el XI y siguientes. Existía cierta vinculación entre las bibliotecas con traspaso e intercambio de códices entre los monasterios de San Victorino, Asán, Monte Aragón,

87. A. DURÁN GUDIOL, *La Iglesia de Aragón durante los reinados de Sancho Ramírez y Pedro I, 1062-1104* (Roma 1962) 42.

88. *La Seo de Zaragoza*, Códice, sign. 17-56.

89. A. C. VEGA, *La Regla de San Ag. 30*. La Regla de los canónigos regulares comienza siempre en España así: "Haec sunt etc."

San Pedro de Siresa y Sasave. Los monasterios de Cataluña estaban relacionados con el de San Rufo en Avignón, fundado en el año 1039 según el modo canónico de la *Regula ad servos Dei*, quedando como testimonio el manuscrito *Paristinus lat.* B.N. 1877, perteneciente a este monasterio⁹⁰.

El códice *Caesaraugustanus I* y los de su familia, cuya documentación se remonta al siglo VIII, pueden servir de eslabón entre los monjes o clérigos, que tenían la Regla de San Agustín en la España visigótica, y los canónigos regulares. Para entretrejer un poco el cañamazo de estos delineamientos sobre los *Codex regularum* se enhebra el hilo a continuación con unas breves notas históricas y jurídicas sobre los canónigos regulares en España y la vida común del clero según la Regla de S. Agustín.

5. LA VIDA COMUN DEL CLERO Y LOS CANONIGOS REGULARES

Aunque los orígenes de la vida común del clero se remonta, como la vida religiosa, al tiempo de los Apóstoles, no cabe duda que el ensayo, practicado por San Agustín en Hipona y otras ciudades del Norte de Africa, fue imitado por los Obispos de la España visigótica, especialmente a partir del siglo VI con ocasión de la venida de Donato a España. Según hemos visto anteriormente, San Leandro, San Isidoro y San Fructuoso imponen la vida común no sólo a los monjes sino a los clérigos, que viven en la casa episcopal, en las colegiatas y en los monasterios episcopales. Se tenía el oficio divino en común, llegando a convivir monjes con clérigos conjuntamente bajo un mismo abad o prepósito, con un refectorio común, biblioteca y otros servicios. Un ejemplo de esta vida comunitaria la tenemos en la Iglesia de Nuestra Señora de Regla en León probablemente en los siglos VII y VIII. El estado actual de la investigación no permite puntualizar mucho sobre esto. El Padre M. Risco, después de haber publicado algunos documentos e investigado otros muchos del archivo de la catedral legionense, escribe: "Todas las escrituras, que hasta aquí nos han comunicado luces para el conocimiento del estado de la Santa Iglesia de León, son testimonios constantes y perpetuos de que sus individuos hacían vida apostólica y monástica, llamándose por esta razón, indiferentemente clérigos, canónigos y

90. D. MISONNE, "La législation canoniale de Saint-Ruf d'Avignon à ses origines. Règle de Saint Augustin et coutumier", *Annales du Midi* 71 (1963) 474; Ch. DEREINE, "Saint-Ruf et ses coutumes aux XI et XII siècles", *Revue Bénédictine* 59 (1949) 161.

monjes; y su Iglesia, Santa María de Regla o canónica. Ignoramos por falta de documentos, en qué tiempo se introdujo este género de vida en la catedral legionense; pero se puede asegurar que se observaba ya en el siglo IX, en que tenemos las primeras escrituras"⁹¹. Aparecieron igualmente comunidades de clérigos, antes de la llegada de los árabes, en distintas partes de España con modalidades, que dependían de los Obispos y de los Concilios, como el de Mérida (c. 12), el III y IV de Toledo, donde hace referencia a la vida común del clero sin prescribir todavía la vida perfecta de pobreza. Aunque se llega a recomendar a los Obispos que vivan *in suo conclavi* con sus clérigos en vida común, no se obliga el desapropio exigido por la Regla de San Agustín⁹².

Fuera de España, más allá de los Pirineos, Crodegango, Obispo de Metz, a mediados del siglo VIII, promueve y establece una *Regula vitae communis* para el clero, especialmente los canónigos, teniendo en cuenta más a la Regla de San Benito que a la de San Agustín. En el Sínodo de Aquisgrán (año 816) se propone el el c. 15 una reforma de los canónigos y el clero, surgiendo una nueva Regla de 145 capítulos, conteniendo desde el 114 hasta el 145 una re-censión de la Regla de Crodegango con influencia predominante de la de San Benito, aunque haya reminiscencias de la de San Agustín, San Isidoro y otras⁹³. Esta reforma se extiende por el Imperio Franco y llega a imponerse a los canónigos de Bisbal en Gerona (año 977), Barcelona (1009) y Urgel (1010), donde se establece la vida canónica, iniciada en Francia por el Emperador Carlomagno y restaurada por Luis el Piadoso con la anuencia de varios Obispos⁹⁴.

Aunque hoy por hoy no se puede precisar qué Regla se observaba en cada una de estas comunidades y quizás ni se pueda precisar en el futuro, porque lo que importaba era vivir conforme a las Reglas de los Santos Padres, cánones de los Concilios y decisiones de los Obispos; sin embargo se presenta un fenómeno digno de tener

91. M. RISCO, *España Sagrada* 35 (1786) 169. En el año 943 se hizo un testamento por Mirón y su mujer a los Canónigos de vida común y al Obispo. Cf. T. VILLACORTA RODRÍGUEZ, *El Cabildo de la Catedral de León* (León 1974) 353-354. En la Colegiata de San Isidoro hay un *Martirologio* del siglo XII con la Regla de San Agustín, ff. 58r-60v.

92. *Concilia Hispaniae*, Tolet. III, c. 7 PL 84, 352-352; Toletanum IV, c. 22-23 PL 84, 373-374; Conc. Emeritense (año 666) c. 12 PL 84, 620.

93. G. E. MORHAIN, "Origine de la *Regula Canonicorum* de S. Chrodegang", *Miscellanea Pio Paschini I* (Roma 1948) 173-185. Cf. CH. DEREINE, "Chanoines", *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques* 12 (Paris 1933) 359-363. Pueden verse las recensiones de la Regla de S. Crodegango en PL 89, 1057-1119 y MANSI 14, 315-346.

94. A. MANRIQUE, "La Regla de San Agustín en Esp." 507.

en cuenta. Se está gestando un movimiento hacia la vida canónica dentro del clero con perfecta vida común, según lo había practicado San Agustín, lo que tendrá su fruto en los canónigos regulares, que no aparecen inesperadamente, sino que son fruto de una evolución y de una reforma dentro del clero mediante una interioridad agustiniana y un desapropio de bienes. Intervienen en este movimiento San Pedro Damiano y el Papa Gregorio VII, en colaboración con algunos monjes y clérigos, que desean imponer la vida comunitaria perfecta, reemplazando el canon 15 del Sínodo de Aquisgrán (Aix-la Chapelle) con una disciplina agustiniana y centralizadora en el Sínodo de Roma del año 1059, donde se impuso un nuevo modo de vida según la Regla de San Agustín, como retorno al espíritu del Evangelio y a la práctica de los primeros cristianos⁹⁵.

En el siglo XI, conjuntamente con el movimiento centralizador y reformista de las colecciones canónicas, se impone la vida comunitaria en la mayoría de los cabildos catedralicios y colegiadas por impulso de San Pedro Damiano, autor del *Opusculum 24 contra clérigos propietarios* invitando a los canónigos a volver a San Agustín, cuya doctrina y testimonio alega: "*Prior igitur Augustinus accedat in testimonium, et utrum canonicus habere proprium debeat, evidentissima sui examinis auctoritate decernat. Ait enim in sermone (356), qui titulatur de Moribus clericorum: Me inquit, hoc noverit... caritas vestra dixisse fratribus meis, qui mecum manent, ut quicumque habet aliquid, aut vendat et eroget pauperibus, aut donet, aut commune illud faciat. Ecclesiam habeat per quam nos Deus pascit etc.*"⁹⁶. Movimientos semejantes surgen en la Península Ibérica, por ejemplo en Santiago de Compostela, cuyo concilio del año 1056 establece la vida común para los canónigos, monjes y otros clérigos⁹⁷. Otro tanto sucede en algunas partes de Francia, donde tenemos una de las primeras menciones expresas de la Regla de San Agustín, como texto legislativo y vigente para los canónigos de Reims en 1067 según consta en privilegio del Papa Alejandro II para el monasterio de San Dionisio, Rústico y Eleuterio⁹⁸.

El género de vida del monasterio de San Rufo se extiende por algunas iglesias y monasterios de Aragón y Cataluña, conforme a la Regla de San Agustín: Jaca⁹⁹, Rieuls (Diócesis de Vich en 1086),

95. P. TORQUELIAU, "Chanoines", *Dict. de Droit Canonique* 3 (Paris 1942) 475-480. Se reacciona contra los abusos de las *consuetudines* y las investiduras, que se infiltraron en el Benedictismo.

96. PL 145, 481-482. *Sermo* 356, 2, 13-14 PL 39, 1579-1580.

97. J. D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum etc.* 19 (Graz 1960) 855.

98. *Privilegium Alexandri II pro monasterio SS. Dionysii, Rust. etc.* PL. 146, 1330-1331. Es del año 1067.

Bissocium (Barcelona 192), Tarragona 1094 y Huesca en 1096. A finales del siglo XI y principios del siglo XII la vida canónica se establece en otras catedrales y monasterios como Tortosa, Tarazona, Barbastro, monasterios de Santa María de Roncesvalles, Pamplona, San Juan de las Abadesas, Estang, San Félix de Valencia y otros que tenían bajo su dependencia a otras iglesias y posesiones¹⁰⁰. Se multiplicaron de tal manera los monasterios de canónigos con vida común que llegaron a formar agrupaciones con cierta autonomía e independencia bajo la jurisdicción del Obispo diocesano, especialmente en Aragón, donde apenas tomada Zaragoza en 1118, en el mes de diciembre, inician los trámites para encargarse del templo de Santa María del Pilar de Zaragoza, lo que consiguen dos décadas después, al surgir un pleito con los canónigos por la propiedad privada. Esto sucedió, según nos narra José Ypas, "a solicitud del Obispo de Zaragoza llamado Bernardo, segundo de su nombre, que con religioso celo y por el aumento del culto divino trató que los canónigos de ella fuesen Regulares, a cuyo fin hizo sus constituciones y conforme a ellas pidió al Papa Inocencio II que por privilegio particular tomase debajo de su protección a esta Santa Iglesia y conforme a la Regla de San Agustín en ella, como él lo había instituido, todo lo cual se consiguió según consta de la Bula ad hoc *Universalis Ecclesiae cura* dada en S. Juan de Letrán a 23 de las calendas de enero de 1139, que original se halla en el archivo"¹⁰¹. El pleito continuó por lo que tuvieron que intervenir Eugenio III y Alejandro III¹⁰². Algo parecido sucedió en el cabildo de la catedral de León, donde la vida común de los canónigos subsistió pacíficamente hasta el año 1120, en el que debido a los abusos cometidos por el Obispo y algunos canónigos, tiene que intervenir Roma el 29 de junio del mismo año dejando la mesa común para aquellos que voluntariamente quieran asistir¹⁰³. Como había canónigos y clérigos, que deseaban vivir en desapropio según la Regla de San Agustín, se van al monasterio de Carvajal con el Abad Pedro Arias en 1144, volviendo a León para establecerse en San Isidoro el año 1148. Podían ingresar cléri-

99. A. DURÁN GUDIOL, *La Iglesia en Aragón durante el siglo XI* (Zaragoza 1950) 53. Cf. *Archivo de la Catedral de Huesca* 2-3-111.

100. U. CHEVALIER, *Codex Diplomaticus S. Rufi* (Valence 1891) 63-64.

101. J. IPAS, *Catálogo de los priores, dignidades y canónigos del santo templo del Pilar en tiempo de la regularidad*. Ms. de la Biblioteca de La Seo, sig. 11-15 (Zaragoza 1786) f. 2.

102. D. DE ESPES, *Historia eclesiástica de la Ciudad de Zaragoza desde la venida de Jesucristo hasta el año 1575*. Ms. de la Biblioteca de La Seo, sig. 15-42, I, f. 294.

103. *Archivo de la Catedral de León*, doc. 1384. Cf. T. VILLACORTA, *El Cabildo de la Cat.* 35-42.

gos y seculares dispuestos a vivir en comunidad, prometiendo obediencia, con el hábito y según la Regla de San Agustín¹⁰⁴.

Frente al movimiento comunitario y centralizador de la reforma gregoriana surge una reacción favorecida principalmente por los Obispos y canónigos partidarios de la propiedad privada, llegando a constituirse dos mesas: una episcopal y otra capitular. En el concilio nacional de Palencia de 1100, quedó constituida la mesa capitular palentina y su ejemplo es imitado por otros cabildos catedralicios. Al mismo tiempo se fue afirmando el derecho de algunos canónigos a poseer bienes con total independencia de las posesiones de la canóniga¹⁰⁵.

Los cabildos y monasterios de canónigos según la orientación del monasterio de San Rufo, que deseaban permanecer fieles a la doctrina del Obispo de Hipona, promovieron el intercambio epistolar y fraternal para conocer mejor la Regla y doctrina de San Agustín especialmente sus sermones 355 y 356. Este intercambio iniciado en el siglo XI se incrementa en el siglo XII para solucionar problemas de convivencia que se iban presentando sobre el ayuno cotidiano, el silencio, la abstinencia de vinos y de ciertos vestidos, como se comprueba por la correspondencia epistolar entre Poncio, Abad de San Rufo y el Abad del monasterio Calmosianensis en el año 1125¹⁰⁶. El intercambio con el monasterio de San Rufo llegó hasta Portugal. Desde Coimbra, Théoton, fundador del monasterio de Santa Cruz, envió en 1130 algunos hermanos a Santiago de Compostela y a San Rufo *ut Regulam Sancti Augustini exactius ediscerent*¹⁰⁷. La vida de comunidad entre los canónigos siguió estableciéndose en muchas ciudades de España según iban siendo reconquistadas como Oporto, Toledo, Osma, Sigüenza y otras, que enumera el Papa Anastasio IV en una Bula del año 1154¹⁰⁸.

Entre los canónigos regulares se difundió no sólo la doctrina monacal del Obispo de Hipona, sino también su Filosofía, Teología y doctrina política o canónica, según puede comprobarse en varios manuscritos referentes a constituciones, comentarios a la Regla, summas y florilegios, que están aún sin estudiar. Lamentablemente

104. *Archivo de la Cat. de León*, doc. 146 y 148. Cf. J. PÉREZ LLAMAZARES, *Clérigos y monjes* (León 1944) 159.

105. D. MANSILLA, *Iglesia Castellana-Leonesa y Curia Romana en tiempos del Rey S. Fernando* (Madrid 1945) 193-194. Cf. *Archivo de la Catedral de Palencia* X, 2.

106. PL 163, 1477-1480.

107. J. BOLLANDUS, G. HENSCHENIUS, *Acta Sanctorum february III* (Amberes 1658) 113.

108. A. MANRIQUE, "La Regla de S. Agustín en Esp." 511.

tanto el erudito historiador Pedro Martínez Vélez como el bibliófilo agustino Gregorio de Santiago Vela marginaron en sus estudios a los canónigos de San Agustín, por considerar que los ermitaños de San Agustín eran los auténticos continuadores de los primitivos agustinos. En el apéndice de *Leyendo nuestras crónicas* el Padre M. Vélez trata de rectificar un poco tarde reconociendo que San Agustín no fundó propiamente ermitaños, ni canónigos: "De todos modos, los ermitaños y los canónigos, en cuanto tales son posteriores al primitivo agustinismo, y en todo caso, una bifurcación de él, apoyados en la creencia errónea de haber fundado San Agustín dos institutos de esa clase, cuando no fundó sino uno de carácter propiamente monástico y virtual y realmente clerical, como lo es hoy, sobre todo desde la Unión, el de los desde entonces mal llamados *Ermitaños de San Agustín*, o del Orden o Regla de San Agustín, quienes, por lo mismo, sustancialmente en nada se diferencian de los canónigos agustinos, y por eso bien podrían unirse y formar una sola Orden, la *Orden de San Agustín*" etc.¹⁰⁹. Lo cierto es que tanto el Padre P. M. Vélez, como algunos otros historiadores agustinos bien poco hicieron para favorecer la vivencia de una mayor unidad moral, pues ni siquiera estudiaron su historia salvo pequeñas excepciones promotoras de un extenso agustinismo institucional.

Los canónigos de San Agustín subsistieron en Zaragoza hasta finales del siglo XVII y en San Isidoro de León hasta 1956. Aún permanecen en Roncesvalles algunos canónigos regulares, que como en San Isidoro de León van siendo sustituidos por sacerdotes seculares. Quedan todavía diez monasterios de canónigas agustinas como el de Santa Dorotea de Burgos. En 1884 los Padres Lateranenses abrieron un convento en Oñate (Guipúzcoa) al que han seguido otros en España y América¹¹⁰.

6. LOS ERMITAÑOS DE SAN AGUSTIN EN ESPAÑA HASTA EL SIGLO XIII.

Una crítica oportuna ha llegado a puntualizar sistemáticamente la mendacidad de algunos documentos y crónicas sobre la tradi-

109. P. MARTÍNEZ VÉLEZ, *Leyendo nuestras crón.* 946-947.

110. A. ORTIZ, *De origine, antiquitate et progressu canonicorum*, Códice 91 de la Colegiata de San Isidoro de León. Existen actualmente casas de canónigos regulares" en Oñate (Guipúzcoa), Haro (Logroño), Lesaca (Navarra) y dos parroquias, una en Madrid y otra en Valencia. Hay además 10 conventos de canónigas con 174 monjas en Arceniaga (Alava), Placencia de las Armas (Guipúzcoa), Hernani y Astigarra (Guipúzcoa), Valencia, Alicante, Palma de Mallorca, Ibiza, Burgos (Santa Dorotea) y Palencia.

ción monástica española desde el siglo IX al XI, en los que aparece una hervorización documental sospechosa. Imitando el género literario de las falsas decretales, algunos agustinos, benedictinos y otros monjes, movidos por excesivo amor al hábito y otros intereses creados llegaron a exagerar la antigüedad de sus conventos tergiversando fechas y datos. Sin embargo hay que reconocer con mesura y prudencia la veracidad de antiguas colecciones y crónicas, donde se constata la existencia de monjes ermitaños y cenobitas agustinos, procedentes del Norte de Africa en los siglos V y VI para continuar practicando la Regla y Monacato de San Agustín¹¹¹. Su modo de vida aparece tímidamente regulado en las normas canónicas de la Colección Hispana, donde se recoge la legislación de la Iglesia Visigótica y cánones orientales, como el canon 4 del Concilio de Calcedonia sobre la buena intención de los que abrazan la vida eremítica. Aumentó de tal manera el número de monasterios y monjes que en el Concilio VII de Toledo se procura controlar un poco prohibiendo la existencia de monjes giróvagos. En las actas del Concilio VIII de Toledo, año de 653, se presentan las suscripciones de once abades nuevos sin designar los monasterios a los que pertenecían y sin especificar el instituto o Regla seguida¹¹².

San Isidoro sigue a San Jerónimo en el significado cristiano de la palabra *eremus* con un concepto de apartamento y heroicidad, y distingue entre *eremus* y *desertum*. La idea de *desertum* conlleva la valencia de abandono. Solo es *desertum* lo que ha sido habitado alguna vez y se abandona. Si viven algunos solitarios podrá llamarse *eremus* no *desertum*. Eremitas, según San Isidoro, son aquellos que se apartan de las miradas de los hombres llenando soledades desiertas¹¹³.

Su multiplicación en las Islas Baleares, centro y Norte de la Península Ibérica, es sobradamente conocida y se han hecho algunos estudios especiales marginando en el libro *España Eremítica* a los ermitaños de San Agustín, a quienes no se les podía silenciar sin caer en una notable omisión por su gran influencia en la espiritualidad cristiana de España, donde como observan J. Alvarez y P. Doyere, se han llevado a cabo síntesis de eremitismo y cenobismo. Así han surgido y evolucionado los ermitaños de San Agustín, los canónigos regulares y otros ejemplos, que están bien representados por los camaldulenses y cartujos: "En la crisis del cenobismo que tiene lugar a finales del siglo XI y principios del XII, es cuando presenta

111. P. M. VÉLEZ, *Leyendo nuestras crón.* 950-960.

112. *Collectio canonum. Concilia Hisp.* Tol. VII y VIII, PL 84, 408 y 429.

113. S. ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías*, lib. 7, c. 13-14 (Madrid 1951) 185.

eremus esa posibilidad de significados amplios, frente a la tradición anterior" 114.

El cronista Padre N. Crusenio no habla de establecimiento de los canónigos regulares en el siglo XI sino de su reorganización, como sucede con los ermitaños de San Agustín. El mismo Padre Vélez duda de la existencia de algunos conventos agustinianos mencionados en la Patrología Latina de Migne en su índice correspondiente, lo mismo que en las crónicas e historias de los Padres N. Crusenio, J. Jordán, Andrés de San Nicolás, V. Maturana etc 115.

No se puede dudar de la existencia de los ermitaños de San Agustín en la Isla de Formentera, Cabrera y otras Islas Baleares, durante los siglos IX al XIII, proliferando los conventos y celdas monacales o cenobíticas, cuya antigüedad se remonta al tiempo de San Agustín 116.

A. Durán Gudiol ha constatado referencias a centenares de ermitaños que vivían conforme a la Regla de San Agustín durante el siglo XI en el Norte de la Península, especialmente en Aragón, como en San Pedro de Siresa, donde se introduce la reforma con la Condesa Sancha y el Rey Sancho Ramírez el año 1082 117. Lo mismo se hace en el de Nalda en Navarra bajo el reinado de D. Sancho García y en el de Monte Aragón, según consta en la bula de Urbano II del año 1089. Igualmente vivían monjas eremiticas, algunas de las cuales permanecían en una celda en la casa paterna después de haber consagrado su virginidad a Dios, como por ejemplo una joven de León, que emite su voto de castidad en Santa María de la Vega (Salamanca) en manos de un fraile de San Agustín, probablemente canónigo regular, en 1199 118.

Para evitar abusos de damas, que profesaban una Regla junto a ermitaños, se establecen algunas normas disciplinares y se hace re-

114. J. ALVAREZ, "El problema del eremitismo occidental", *España Eremitica* (Pamplona 1970) 32. Cf. P. DOYERE, "Eremitisme en Occident", *Dictionnaire de Spiritualité* (Paris 1960) 960-963.

115. P. MARTÍNEZ, *Leyendo nuestras crón.* 995-959. Cf. N. CRUSENIO, *Monasticon Augustinianum* (Mónaco 1623) 117-118; J. JORDÁN, *Historia de la Provincia* etc. I, 69-93; A. SANZ, *Historia de los Agustinos Españoles del siglo XVI* (Madrid 1948) 31-38.

116. J. RODRÍGUEZ DÍEZ, "Bosquejo histórico-artístico de la Iglesia del Socorro de Palma", *Boletín de la Soc. Arq. Luliana* (1972) 498-499.

117. A. DURÁN GUDIOL, *La Iglesia de Aragón*, 42.

118. INOCENCIO III, *Insinuante* X, IV, 6, 7 PL 217, 791. En el Archivo de Simancas hay abundante documentación sobre los canónigos regulares en el Monasterio de Ntra. Sra. de la Vega, *Patronato* 271. Conviene tener en cuenta que quizás se trate en la Bula *Insinuante* del Monasterio de Ntra. Sra. de Vega, en la Provincia de Valladolid, cerca de Mayorga de Campos, que antes pertenecía a la Diócesis de León.

ferencia a los conventos agustinianos de Lérida y Usuna en 1207. En el canon 13 del IV Concilio de Letrán (1215) se determina que quien quiera fundar algún convento deberá aceptar una de las tres Reglas aprobadas de San Basilio, San Agustín y San Benito¹¹⁹.

“Aun cuando esta prescripción —observa A. Manrique— no se aplicase con todo rigor, es evidente que obtuvo resultados palpables. Así, Santo Domingo escoge la Regla de San Agustín, que es aprobada en 1216. Los mercedarios la aceptan en 1235. Antes que éstos incluso, aparece la Orden de Santiago de Compostela que había sido aprobada ya por Inocencio III bajo la Regla de San Agustín. De forma que podemos afirmar que la España agustiniana estaba floreciente en cierto modo antes del Capítulo de la Unión (año 1256). De hecho, el agustino italiano Pascasio Daretta había sido enviado a España en 1243 como visitador apostólico de la Orden de San Agustín. Y un grupo de religiosos, fundados hacia el año 1207 por Durando de Huesca y otro por Velasco Valdo, tenían numerosos conventos en Cataluña, viviendo *bajo la Regla de San Agustín*. Al venir al Capítulo de la Gran Unión, se fusionaron con los restantes. La Orden de San Agustín en España salió de estos pequeños grupos que fueron reunidos por Inocencio IV bajo la misma Regla”¹²⁰.

De lo anteriormente expuesto se deduce que lo que hoy se llama Orden de San Agustín tiene una estructura muy distinta a la de la vida monástica de San Agustín, aun cuando conserve su espiritualidad y su Regla, por cuanto San Agustín no fundó propiamente una Orden sino monasterios. Con razón se han considerado agustinos no sólo los llamados Ermitaños, sino también los Canónigos Regulares y otros religiosos y religiosas, que seguían la Regla de S. Agustín en monasterios más o menos autónomos, dependientes casi siempre del Obispo local y no de una jurisdicción regular superior. Algunos monasterios como el de San Pedro de Siresa y San Martín de Fanlo eran independientes de la autoridad episcopal, aunque ambos conventos junto con el de San Adrián de Sasave habían sido puestos bajo la vida canónica de la Regla de San Agustín por el Obispo de Jaca en 1077¹²¹.

119. D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum*, 22, 1002. Ya en el Concilio II Lateranense, 1139, canon 26 se habían puesto como base de la vida religiosa las tres reglas mencionadas, *Ibid.* 21, 532.

120. A. MANRIQUE, “La Regla de San Agustín en España”, 33.

121. A. DURÁN GUDIOL, *Geografía Medieval de los Obispados de Jaca y Huesca* (Huesca 1960) 10-11.

Después de estar escritas estas páginas llegó a nuestras manos el interesante y bien documentado trabajo en forma de síntesis del Dr. A. LINAGE CONDE, “El Monacato Español hasta el Concilio de Trento”, *Repertorio de Historia de*

Los monasterios agustinianos no tenían entre sí más que un vínculo moral resultante de un monacato con un alma sola y un solo corazón en Dios, procurando vivir la vida comunitaria según la Regla de San Agustín. Al surgir movimientos de reforma desde el siglo IX hasta el XIII, aparecen las confederaciones y congregaciones para ayudarse apelando a San Agustín como inspirador de su vida religiosa. Junto a un monasterio importante solía haber otros pequeños, con fincas y casas dependientes, que habían sido donadas o agregadas. No faltaban vinculaciones jurisdiccionales entre algunos monasterios, porque los religiosos de uno habían intervenido en la fundación de los otros, a veces distantes, como el fundado por frailes de San Ginés de Cartagena en Toledo el año 1260 según consta en un decreto de Alfonso X el Sabio ordenando la fundación de este monasterio bajo la Regla de San Agustín ¹²².

Había un conjunto de congregaciones y confederaciones como los guillermitas, juambonitas, brictinos y otras de menor importancia que darán lugar a la Unión como los Ermitaños propiamente tales gracias a la intervención del Cardenal Ricardo Annibaldi o de Santo Angel ¹²³.

7. LA GRAN UNIÓN DE LA ORDEN AGUSTINIANA Y SUS CONSTITUCIONES

El 9 de abril de 1256, el Papa Alejandro IV (1254-1261) confirma la Gran Unión de los agustinos declarándoles Orden Mendicante como los dominicos y franciscanos con la Bula *Licet Ecclesiae Catholicae*; pero de hecho la Unión había sido decretada anteriormente por el Papa Inocencio IV (1243-1254) con la Bula *Incumbit Nobis* del 16 de diciembre del año 1243 para reunir varios grupos de agustinos eremitas y cenobitas en una sola Orden, celebrándose el primer capítulo en Roma el año de 1244 bajo la presidencia del Cardenal Ricardo Annibaldi ¹²⁴.

las Ciencias Eclesiásticas en España 5 (Salamanca 1976) 403-506, donde reconoce la importancia del monacato agustiniano, especialmente de los canónigos regulares, que ocasionaron una competencia al Benedictinismo en Aragón, "muy favorecidos por aquella nobleza" (p. 458).

122. J. ROMÁN, *Crónica de la Orden de los Ermitaños del glorioso Santo Agustín, dividida en 12 de Centurias*, Centuria 9 (Salamanca 1568) 46-50. Cf. F. RUBIO, "Dos conventos agustinianos contemporáneos de la Bula de la Unión", LCD 168 (1956) 560-583.

123. F. ROTH, *Cardinal Richard Annibaldi* (Lovaina 1954) 68-78.

124. B. RANO, "Espiritualidad y testimonio del Instituto de S. Agustín de Tagaste", 23 *Institutos Religiosos hoy* (Madrid 1977) 123.

En 1257 se menciona al Provincial de España (Castilla) y en 1295 aparece una segunda Provincia, la de Aragón, que comprende Cataluña, Valencia y Baleares. Hasta el siglo XVI no se forma la Provincia de Andalucía¹²⁵.

Las Constituciones, como un conjunto de leyes para organizar la vida espiritual, comunitaria, personal y jerárquica de los agustinos ermitaños, constituyen junto con el Bulario, las Actas de los Capítulos y los Libros de Registro, una fuente imprescindible para escribir la Historia de la Orden de San Agustín y comprender su proyección en la Iglesia y en el mundo. Con acierto y acopio de documentos, ha estudiado esta materia el Padre Ignacio Arámbaru haciendo ver la importancia que tiene en cualquier entidad sus *Constituciones*; pero al mismo tiempo observa "que no son base histórica exclusiva y por ello no deben ser utilizadas aisladamente cual elemento cronológico y biográfico, salvo raros casos y más bien con carácter de hipótesis, en las historias individuales o colectivas, ya que fuera de las excepciones personales, aceptadas por la misma ley, se dan casos de decadencia y de ignorancia de determinadas leyes. Un error no raramente cometido: basar la narración general, y sobre todo de un sujeto, preferentemente en la legislación vigente en aquella época"¹²⁶.

No cabe duda de que las normas constitucionales inciden en la historia de las corporaciones religiosas, porque suelen recoger lo preceptuado por los Papas, Concilios, Capítulos Generales y el espíritu de la Regla del Fundador. Las primitivas *Constituciones* de los agustinos, posteriores a la Gran Unión, fueron aprobadas oficialmente en el Capítulo General de Ratisbona del año 1290 y confirmadas por otros Capítulos Generales. Tuvieron sus antecedentes en otras que les sirvieron de base y fundamento, como las Constituciones de los monjes agustinos de Brettino o Bricitino aprobadas en 1243 y confirmadas en 1250¹²⁷.

Los juambonitas, según el Padre Balbino Rano, tenían ya entre 1225 y 1235 unas Constituciones semejantes a las de los premostratenses, por las que se regían junto con la Regla de San Agustín según se lee en la Bula *Admonet nos*¹²⁸.

Los agustinos ermitaños de Toscana, siguiendo lo preceptuado

125. I. ARÁMBURU, "Agustinos" *Gran Enciclopedia Rialp I* (Madrid 1971) 416.

126. I. ARÁMBURU, *Las Primitivas Constituciones de los Agustinos*. Ratisbonenses del año 1290 (Valladolid 1966) 5.

127. *Ibid.* 7-8.

128. B. RANO, "Fray Juan Bueno, Fundador de la Orden de Ermitaños" *AHHA* 56 (1962) 167-187.

por la Bula de Inocencio IV del 16 de diciembre de 1243, iniciaron unas *Constituciones*, que estuvieron en práctica como ensayo durante diez años y fueron confirmadas por otra Bula del mismo Papa el 15 de febrero de 1254¹²⁹. Estas *Constituciones* de Toscana fueron tomadas como anteproyecto en el momento de la Unión, porque habían sido redactadas por agustinos ermitaños con mandato especial y aprobadas oficialmente por el Papa Inocencio IV según testimonio del primer cronista de la Orden de San Agustín, Fray Jordán de Sajonia¹³⁰.

Las *Constituciones* de Toscana lógicamente debieron ser sometidas a revisión, pues "fueron redactadas para una Congregación más bien local o territorial y no podían por tanto satisfacer las aspiraciones de una Orden mediterránea o universal; considerando por otra parte, que la legislación de cualquier organismo está sometida a modificaciones que exige el transcurso del tiempo, modificaciones que suponen ampliaciones y reducciones de determinados textos e introducción de nuevos, no extrañará que luego se dedicasen a esta tarea los Capítulos Generales. El primero del que tenemos noticia es el celebrado en 1275, presidido por el Cardenal Annibaldi en el Castillo de Molara, en cuyas actas leemos: *et fuerunt ibi factae multae deffinitiones et Constitutiones renovatae*"¹³¹.

Luego se hicieron algunas modificaciones en los Capítulos Generales de los años 1281 y 1284, en que fue elegido General por segunda vez el Beato Clemente de Auximo, encargándose junto con el Beato, Agustín Novello de Tarano, gran jurista, de elaborar unas *Constituciones* nuevas. La obra fue completada en el trienio 1284-1287 en que se admiten a prueba hasta ser "ratificadas y aprobadas, previas algunas adiciones o variantes (ocho en total) las *Constituciones* denominadas, por el lugar donde se celebraba el Capítulo, Ratisbonenses"¹³².

La edición crítica del texto de las *Constituciones* Ratisbonenses, junto con una adaptación romanceada de las mismas, ha sido hecha por el Padre Ignacio Arámburu, que las ha publicado según el manuscrito conservado en el monasterio toledano de las religiosas agustinas de Santa Ursula. Esta obra nos permite descubrir la espiritualidad y organización de los agustinos, como Orden Mendicante al servicio de la Iglesia, con su eremitismo e interioridad,

129. L. TORELLI, *Secoli Agostiniani* 4 (Bologna 1675) 378-383.

130. J. DE SAJONIA, *Vidas de los Hermanos*, trad. por D. MARTÍNEZ VÉLEZ, I (Madrid-El Escorial 1933) 354-355; *A. Aug.* I (1905) 109.

131. I. ARÁMBURU, *Las Primitivas Constituciones*, 9-10.

132. *Ibid.* 12.

compatibles con la fraternidad externa, la preocupación por los estudios, su participación en el orden político-social acentuando el denominado *Agustinismo Político* y una vocación misionera, fruto de una fe recia, compartida y expansiva, vivida en común con un deseo de cristianizar la sociedad, creyendo ser fieles a lo que les pedía el Espíritu Santo en aquella época. Estas Constituciones estuvieron en vigencia hasta 1581 con algunas adiciones y modificaciones de Alejandro de San Elpidio, Tomás de Estrasburgo y otros Generales. Las ediciones de Nüremberg 1504, Venecia 1508 y Roma 1551 fueron utilizadas por los primeros misioneros de América. En 1551, J. Seripando hace importantes innovaciones tridentinas, que fueron publicadas en Méjico el año 1559 por el Padre Alonso de Veracruz y el Provincial, Padre Rodrigo de Vertabillo, como *Additiones* a las Constituciones Ratisbonenses editadas en Méjico en 1556¹³³.

Las *Constituciones* de Ratisbona necesitaban de correcciones para poner al día la problemática del peculio, que fue permitido en el capítulo 25 a partir del año 1287 con las debidas licencias del superior para el abastecimiento individual de vestidos y libros¹³⁴.

Al comenzar este trabajo citábamos a Domingo-Javier Andrés Gutiérrez, porque no compartíamos su opinión sobre que San Agustín no era "propiamente legislador, ni fundador", sin embargo estamos de acuerdo con él al considerarle "instaurador e institutor de la vida común en Occidente" con normas precisas, que luego fueron canonizadas por Sinodos, Concilios y Colecciones Canónicas, lo mismo que por otras Reglas¹³⁵.

Domingo-J. Andrés Gutiérrez observa correctamente que las *Constituciones* de los agustinos a partir de 1287 son indulgentes en el uso del dinero y demuestran que el ideal de la vida común ya no era posible sin el peculio con el fin de obviar los casos extremos de resultados nulos de la mendicidad¹³⁶.

Precisamente hay una paradoja entre la *Regla de San Agustín* y las primeras *Constituciones* de la Orden; pues mientras el Obispo de Hipona acentúa en sus escritos el ideal de la vida común perfecta, con absoluta dependencia del Preósito (superior), las *Constituciones* tratan de suavizar en la práctica los ideales de la vida común, lo que hoy llamamos mitigaciones, connotando la aparición del peculio.

133. Ibid. 27. El Padre I. Arámburu pensaba publicar otros manuscritos lo mismo que sus investigaciones sobre S. Isidoro.

134. Ibid. 78-79.

135. D.-J. ANDRÉS GUTIÉRREZ, "La vida común religiosa", 134.

136. Ibid. 145-146.

Con el fin de evitar abusos y salvaguardar la disciplina sobre la pobreza, las *Constituciones* de Ratisbona insisten en el capítulo 35 en la obligación que tienen los Visitadores de investigar si se tiene el peculio con permiso del superior, si se emplea en cosas lícitas y necesarias etc.¹³⁷.

Este problema se extendió a otras Ordenes mendicantes como los franciscanos desde el siglo XIII, entre los llamados Espirituales y Conventuales, porque había abusos de apropiación personal. La polémica continuó durante los siglos XIV y XV afeanzándose el peculio que se justificó en la práctica por teólogos, moralistas y canonistas alegando diferentes argumentos sobre su legitimidad¹³⁸. Lo cierto es que las mismas *Constituciones* de los agustinos configuraban el peculio y le otorgaban validez jurídica mediante normas, que estaban aprobadas por Capítulos Generales y por la Santa Sede.

Lo difícil es conciliar el ideal de la vida común propuesto por San Agustín y el peculio admitido por las *Constituciones* sin que se resquebraje la disciplina religiosa de la pobreza evangélica.

137. I. ARÁMBURU, *Las Primitivas Constituciones*, 107-110.

138. D. - J. ANDRÉS GUTIÉRREZ, "La vida común religiosa", 146-148. Se agradece al Padre Lope Cilleruelo la atención de haber corregido estas páginas escritas con ocasión de sus setenta años y publicadas parcialmente en la *Miscelánea* homenaje al Padre Norbert Backmund, de Premontré.